

LA EDUCACION EN LAS UPANISHADS

I

EXPOSICIÓN.

La misma palabra «Upanishad» tiene una significación relativa a la educación.

Hay un verbo sánscrito «upanishad» que significa «estar sentado cerca de», y la misma voz pasó a ser también nombre sustantivo con la significación de escritos en que se contiene la doctrina, original o recibida de otros, explicada a los discípulos más adictos e íntimos por los maestros que se habían retirado de la vida social para dedicarse a la meditación filosófico-religiosa.

Es imposible precisar con seguridad los siglos de producción de la literatura integrada por las «Upanishads»; se opina que empezó en el siglo VIII, a. de J. C. Las más antiguas son, probablemente, la *Bṛihádāraṇyaka* y la *Chāndogya*. (Para abreviar citaremos en este artículo las «Upanishads» omitiendo la palabra «Upanishad», de suerte que escribiremos *Bṛihádāraṇyaka* en vez de *Bṛihádāraṇyaka-Upanishad*, *Chāndogya* en vez de *Chāndogya-Upanishad*, *Katha* en vez de *Katha-Upanishad*, etc. «*Bṛihádāraṇyaka*» significa «el gran solitario»; «*Chāndogya*», «el cantor de himnos»; aquí, pues, «*Bṛihádāraṇyaka*» significará «la «Upanishad» del gran solitario»; «*Chāndogya*», «la «Upanishad» del cantor de himnos».

Se consideran como apéndices y complementos de los *Vedas*: unas de un Veda, otras de otro. Apéndices que para los hindúes cultos de vida interior constituyen todavía libros de lectura espiritual, mucho más que el mismo «man-

tra», es decir, que el texto propiamente dicho de los Vedas, el tenido por inspirado en sentido estricto. Y en cuanto se considera que contienen el acabado conocimiento de los Vedas se llaman también «Vedantas».

Su enseñanza no era para todos, sino para quienes a la condición de haber conseguido el apaciguamiento de sus pasiones añadiesen la de padre o maestro, y para los discípulos devotos de Dios y del maestro. «El supremo misterio enunciado en el *Vedanta* —dice la *Zvetazvatara*—, que ha sido declarado en los tiempos remotos, no debe ser comunicado a quien no esté en paz interior, a quien no sea hijo ni discípulo. Aquel que tiene a Dios la más alta devoción y a su maestro por modo semejante; para él se iluminan las doctrinas aquí expuestas, para él, el magnánimo» (1).

La doctrina de las «Upanishads» se presenta, en efecto, como de origen divino.

Dice la *Chândogya* (lección III, sección II): «Esta doctrina Brahma (2) la explicó a Prajâpati, Prajâpati a Manu, Manu a su descendencia. Su padre la enseñó a su hijo primogénito Uddalaka Aruni. Que un padre la enseñe, pues, a su primogénito o a un discípulo calificado, jamás a persona ajena, aunque le diese la tierra entera con todos los tesoros que encierra. Pues esta doctrina vale mucho más, mucho más» (3).

En la *Katha* es enseñada la doctrina por el dios de la muerte y de ultratumba (4).

(1) *Zvetazvatara Upanishad*, cap. VI, 22 y 23: por Allette S'iburn, 1948, pág. 75: «Les Upanishads, texte et traduction sous la direction de Louis Renou», Maisonneuve, París.

(2) Para evitar confusión, es preciso distinguir entre «Brâhman», «Brahmâ» (con la última «a» larga) y «brahmán». Brâhman es la divinidad; Brahman es una manifestación personal de Brâhman como creador; «brahmán» es el individuo perteneciente a la casta superior.

(3) *Chândogya Upanishad*, lección III, sección II: texto sánscrito, traducción y notas por Émile Senart, Collection Émile Senart, Société d'édition «Les Belles Lettres», París, 1920: página 26.

(4) *Katha Upanishad*, traducción al inglés por J. Mascaró, «Himalayas of the Soul», 1938, Londres, John Murray, pág. 27, en la colección «The Wisdom of the East series».

En la *Mundaka* (I, 1) se lee: «Brahma existía antes de que existieran los dioses, el Creador de todo, el Guardián del Universo. El reveló a su primogénito Atharvan la visión de Brahman, fundamento de toda sabiduría. Atharvan la visión otorgada a él la reveló en antiguos tiempos a Angira. Angira la comunicó a Satyavaha, que luego la reveló a Angiras, y acercándose un día reverentemente a Angiras, Zauṇaka, dueño de una gran casa, «le pregunta y recibe de él la doctrina» (5).

Son diversas maneras de presentar la doctrina de las «Upanishads» como de origen divino.

Reiteradas veces se presenta también la doctrina como amparada por la tradición: «Esto hemos aprendido de los antiguos sabios que nos explicaron esta verdad.» (*Iza* (6), *Kena* (7)).

Un especial fervor y entusiasmo por dilucidar la verdad, discutir, aprender y enseñar domina en el período y en los círculos de donde brotó la doctrina de las «Upanishads». En la *Taittirīya* expone el maestro en versos henchidos de inspiración lírica el plan de la enseñanza esotérica que va a dar (I, 3); en I, 4, se lee: «¡Puedan los discípulos brahmánicos venir a mí, gloria! ¡Puedan los discípulos brahmánicos venir a mí de todas partes, gloria! ¡Puedan los discípulos brahmánicos acercarse hacia mí, gloria!... Que los discípulos brahmánicos vengan a mí, oh Creador, de todas partes, gloria! En I, 6, se enumeran los requisitos que son necesarios para ser «el brahmán... que tiene para sí la verdad... el pensamiento por felicidad.» En I, 9: «Hay el justo y el estudio y la enseñanza del Veda. Hay el verídico y el estudio y la enseñanza del Veda. Hay la austeridad y el estudio y la enseñanza del Veda. Hay la disciplina y el estudio y la enseñanza del Veda... Verdad sola, dice Rāhitara.

(5) *Mundka-Upanishad*, parte 1.^a, cap. I: pág. 53 de la edición alemana por Johannes Hertel («Text und Kommentare»); Leipzig, Haessel, 1924, y en «Himalayas of the Soul», antes mencionado de J. Mascaró, pág. 55.

(6) *Iza-Upanishad*, pág. 20 de ídem.

(7) *Kena-Upanishad*, parte I, pág. 22 de ídem.

que habla según la verdad. Austeridad sola, dice Pauruzishti, que practica la austeridad. Estudio y enseñanza del Veda solamente, dice Naka Maugyalya. Pues esto es austeridad, esto es austeridad.» En I, 11: «No se debe descuidar el estudio y la enseñanza del Veda.» Concluye la *Taittirīya* con estas palabras: «He sobrepujado todo el universo. Aquel que así sabe posee áurea claridad. Tal es la doctrina esotérica» (II, 10) (8).

Aunque la doctrina de las Upanishads era expuesta por maestros de vida solitaria sin otra compañía que la de sus discípulos, sería error creer que de aquellos había surgido la doctrina en su totalidad.

Unas veces son brahmanes que discuten en cortes reales como la de Jānaka, rey de Videha (actualmente Tirhut), la de Pravahana Jaivali o la de Ajāzatrū, rey de Kāzī (actualmente Benares), reyes deseosos de saber y de discutir con aquellos, entre los cuales el vencedor en semejantes discusiones filosóficas adquiere renombre y regias dádivas. Sobresale el brahman Yājñavalkya, primeramente asaz pagado de su sabiduría, receloso de que su saber de brahmán pueda recibir lecciones de un «kshatriya» y también de comunicar lo más elevado de su saber; luego, renunciando al mundo y retirándose a la selva, dejando una parte de sus bienes a una de sus esposas y dispuesto a dejar otra parte a la otra, llamada Maitreyī, la mujer que se interesa por la ciencia de su marido, y le pregunta si con los bienes que le va a dejar puede alcanzar la inmortalidad, y que ante la contestación negativa de aquél exclama: «¿Qué haría yo con

(8) *Taittirīya Upanishad*, texto sánscrito y traducción al francés, por Em. Lesimple, 1918: «Les Upanishad, texte et traduction sous la direction de Louis Renou», París, Adrien Maisonneuve. Los pasajes citados se encuentran en las páginas 16, 18, 21, 24 y 42, respectivamente. Nos hemos apartado de la traducción de Lesimple de la palabra «pravachana» por «recitation», y la traducimos por «enseñanza», apoyándonos en las autoridades de Monier Monier-Williams. E. Leumann y C. Cappeller «Sanskrit-English Dictionary», Oxford, 1899, pág. 690, columna 1.ª y en conformidad con el contexto de esta Upanishad.

riquezas que no pueden darme vida eterna? Dame, en vez de ellas, ¡oh Señor mío!, tu doctrina.» Oyendo lo cual, Yājñavalkya exclamó: «Cara me eres, amada, y caras me son las palabras que dices. Ven, siéntate, y yo te enseñaré; mas oye mis palabras con atención profunda.» Y le expone a continuación la doctrina del Ātman (9).

Ni es ésta la única mujer que aparece interesándose por cuestiones filosófico-religiosas. Gargi, hija de Vachaku, uno de los que discuten con Yājñavalkya en la corte de Janaka, presenta a Yājñavalkya cuestiones tales que el maestro le ruega que no prosiga para que no haga estallar su cabeza; mas en seguida ella se apresura a declarar que nadie habría podido vencer al maestro, y que lo mejor que cabe hacer es rendirle homenaje. La mujer y la hija de Patañchala Kāpya resuelven cuestiones complicadas (10).

Pero los príncipes, los «kshatriyas», son quienes más frecuentemente aparecen interesándose por cuestiones metafísicas aun en ocasiones enseñando a brahmanes.

En un diálogo de la *Bṛihādāraṇyaka* entre Yājñavalkya y Janaka, rey de Videha, ante el ofrecimiento del primero de satisfacer a éste cualquier deseo, el rey escoge poder dirigirle varias preguntas a su elección, y en el curso del diálogo le ofrece un millar de dádivas si le dice cuál es la sabiduría que conduce a la liberación (11).

El brahmán Bālāki Gargya se ofrece al rey Ajātaśatru, de Kāzi, para enseñarle el misterio del Brahman, pero a poco de dialogar se convence de que el rey sabía del misterio más que él, y pide al rey que le enseñe. «Si un brahmán —dice el rey con cierta ironía— se va a la escuela de

(9) *Bṛihādāraṇyaka-Upanishad*, 1,3-28; página 76 de la citada traducción «Himalayas of the Soul», de J. Mascaró.

(10) Carlo Formichi, *La pensée religieuse de l'Inde avant Bouddha*, III. Les Brāhmanas et les Upanishads», pág. 153 en la traducción por Fernand Hayward, Payot, Paris, 1930.

(11) *Bṛihādāraṇyaka-Upanishad*, «La suprema enseñanza», prólogo; páginas 80 a 83 de la citada traducción, por J. Mascaró.

un «kratriya», es el mundo al revés; no obstante, yo te lo revelaré.» Y entonces el rey le habla del Ātman (12).

Un día, Zvetaketu Āruneya, hijo de un brahmán llamado Gautama, acude a la corte de los Pañchālas, y el rajá Pravāhana Jaivali le dice: «¿Tu padre te ha instruído?» «Seguramente, Señor.» «¿Sabes adónde van las criaturas cuando parten de acá abajo?» «No, Señor.» «¿Sabes cómo vuelven?» «No, Señor.» «¿Sabes cómo se bifurcan los dos caminos, camino de los dioses y camino de los manes?» «No, Señor.» «¿Sabes cómo el otro mundo no acaba por llenarse?» «No, Señor.» «¿Sabes cómo a la quinta ofrenda las Aguas tienen la palabra?» «No, Señor.» «Pero entonces, cómo dices que habías sido instruído? ¿Cómo llamarse instruído cuando no se saben estas cosas?» Zvetaketu, entristecido, volvió a casa de su padre y le dijo: «Me dijiste, señor, «yo te he instruído» y no me has instruído. Un rajá me ha puesto cinco cuestiones, y yo no he podido resolver una sola.» El padre le respondió: «Según lo que me has dicho de estas cinco cuestiones, yo no conozco ni una. Si yo las hubiese conocido, ¿cómo no te habría hecho partícipe de mi conocimiento?» Entonces Gautama se dirigió a la morada del rey. Este, cuando aquél se presentó, lo acogió con respeto. Después, por la mañana, se levantó para su reunión con los cortesanos. Y le dijo: «Venerable Gautama, expresad el deseo de algún bien terrenal.» Respondió éste: «Los bienes terrenales son tu lote, ¡oh rey! Repetidme solamente el discurso que habéis tenido con mi hijo. El rey se sintió embarazado, y lo invitó a aguardar un rato. Luego le dijo: «Según lo que me habéis dicho, Gautama, este conocimiento no ha llegado hasta vosotros, a los brahmanes; por ello es que en todos los mundos la dominación ha quedado reservada a la clase de los «kshatriyas». Así se lee en la *Chāndogya*» (13).

(12) Oldenberg, *Die Religion des Vedas*, pág. 207-215; citado por Formichi, obra citada, páginas 149 y 200.

(13) *Chāndogya-Upanishad*, V, 3; páginas 64 y 65 de la edición citada.

En la misma *Chāndogya* se nos presenta un rajá, Azva-pati Kaikeya, enseñando sobre la doctrina del Ātman-Brahman, en relación con Agni y su culto, a cinco terratenientes doctos en los Vedas (14).

Varias explicaciones, algunas bastante complicadas, se han dado del hecho de que los «kshatriyas» aparezcan en semejantes pasajes de las Upanishads mejor conocedores del Ātman que los brahmanes. Nos inclinamos, no sin alguna duda, a creer que el hecho es debido a que la doctrina del Ātman es más racionalista que sacerdotal, y además, en sus consecuencias morales y rituales, exalta el ascetismo por encima de los sacrificios sacerdotales. Esta doctrina y sentir se iba desenvolviendo en medios cuyos intereses no estaban tan ligados a la conservación de las antiguas creencias, y estos medios no podían ser otros que las cortes de «intelectuales» de los príncipes; además, muchos brahmanes serían los primeros en pensarlas; pero, como algo contrarias a la tradición religiosa y a los intereses de su clase, era natural que las presentaran como desarrolladas por otros, los «kshatriyas».

No todo es oro en las Upanishads: de cuando en cuando aparecen, aun en las más sublimes, vestigios de creencias infantiles. Pero son frecuentes las intuiciones geniales, profundas y sublimes, aunque raras veces con ilación lógica. No se trata, por lo general, de un saber metódico ni erudito; antes bien, «el brahmán, despojándose de todo lo que le ha hecho sabio, se ha de convertir en niño» (14 bis).

Dice la *Iza* que «la faz de la Verdad está escondida por doble círculo, y que hay que pedir al Dios de la luz que nos la descubra; y que, para merecerlo, hemos de amar la Verdad» (15).

(14) Id., V, 11, páginas 69 y siguientes.

(14 bis) *Bṛihādāraṇyaka-Upaniṣad*, III, 5, citado por Formichi, obra y capítulo citados, pág. 139.

(15) *Īza-Upaniṣad*: pág. 20 de «Himalayas of the Soul», edición citada.

En la *Taittirīya* se lee: «¡Oh Creador, de todas partes, gloria! Tú eres el refugio, ilumíname» (16).

Enseña la *Kena* que el que se cree que conoce bien a Brahman sólo percibe la apariencia sensible de Brahman. A Brahman ni lo podemos conocer bien ni es tampoco totalmente incognoscible. El mismo viene al pensamiento de los que lo conocen por vía de más allá del pensamiento. Es desconocido de los doctos y conocido por los sencillos. Es conocido en el éxtasis de un despertar que abre la puerta de la vida eterna. (17)..... En la Naturaleza es visto en el portento del resplandor de un relámpago, y viene al alma en el portento del resplandor de la visión (18).

«El Ātman... está por encima de toda distinción, allende el pensamiento, y es inefable. En la unión con El está la prueba suprema de su realidad... Es no dualidad. El es paz y amor», dice la *Māṇḍūkya* (19).

Dice la *Katha*: «No son muchos los que oyen hablar de El, y entre ellos menos los que Lo alcanzan. Admirable es el capaz de enseñar acerca de El, y sabio el capaz de ser enseñado... No es capaz de enseñarlo quien no Lo consiguió, ni puede ser conseguido con mucho pensar... Está por encima de los más elevados pensamientos, de todo pensamiento... Este sagrado conocimiento no es obtenido mediante razonamiento... No con mucho aprender es conseguido el Ātman, no por medio de la inteligencia o de la enseñanza sagrada. Es conseguido por sus elogios: a los que elige, revela el Ātman su gloria... Ni por profundo conocimiento puede el Ātman ser conseguido a menos que se abandonen los malos caminos, y haya quietud en los sentidos, concentración de la mente y paz en el corazón» (20).

(16) *Taittirīya-Upanishad*, I, 4, 3; pág. 18 de la edición citada.

(17) *Kena-Upanishad*, partes I y II; páginas 22 y 23 de «Himalayas of the Soul», edición citada.

(18) Id., parte IV, pág. 26 de id.

(19)—*Māṇḍūkya-Upanishad*, pág. 66 de «Himalayas of the Soul», edición citada.

(20) *Katha-Upanishad*, parte 1.ª, capítulo II, páginas 32 a 34 de «Himalayas of the Soul», edición citada.

Aquella proposición según la cual el *Ātman* elige a los que lo han de conseguir, a los cuales revela su gloria, es tenida por apócrifa por Hertel (*Die Weisheit der Upanishad's*); opinión compartida por Formichi (21).

Pero en la *Mundaka* se encuentra la misma idea: «No por el mucho aprender es el *Ātman* conseguido, ni por medio del entendimiento o la enseñanza sagrada. Es conseguido por los que El eligió. A sus elegidos revela el *Ātman* su gloria» (22).

También son merecedoras de especial advertencia las siguientes doctrinas:

La animadversión a la prolijidad en la oración vocal y al verbalismo: «Que el sabio brahmán que ha conocido el *Ātman*, tome sus resoluciones, y no piense más en la abundancia de palabras que sólo sirven para fatigar la voz» (23).

«Los sabios dicen que hay dos clases de sabiduría, la superior y la inferior. La sabiduría inferior está en los cuatro Vedas sagrados y en las seis clases de disciplinas auxiliares para conocer, cantar y usar los Vedas: la definición y la gramática, la pronunciación y la poesía, el ritual y los signos del cielo. Pero la sabiduría superior es la que conduce al Eterno» (24). «Inseguras son las naves del sacrificio para ir a las playas más remotas; inseguros los dieciocho libros donde son explicadas las acciones inferiores. El insipiente que los preconiza como el más alto fin vuelve a la vida, a la ancianidad y a la muerte una y otra vez. Continuando en medio de la ignorancia, pero creyéndose ellos mismos sabios

(21) Carlo Formichi, «La pensée religieuse de l'Inde avant «Boudha», «Les Bráhmaṇas et les Upanishads», pág. 191 de la edición citada.

(22) *Mundaka-Upanishad*, parte 3.^a, capítulo II; páginas 60 y 61 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», pág. 63.

(23) *Bṛihádāraṇyaka-Upanishad*, IV, 4; citado por Formichi en «La pensée religieuse de l'Inde...», capítulo III «Les Bráhmaṇas et les Upanishads», pág. 138 de la edición citada.

(24) *Mundaka-Upanishad*, parte 1.^a, capítulo I; pág. 53 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», antes mencionada, pág. 55.

y doctos, van neciamente a la ventura acá y allá como ciego guiado por ciego» (25).

En su anhelo por la sabiduría divina, vaya el discípulo con reverencia a un maestro en el cual vivan las palabras sagradas, y cuya alma tenga paz en Brahman. A un discípulo que llega con mente y sentidos en paz, el maestro le comunica la visión de Brahman, del espíritu de verdad y de eternidad (26).

Toda la doctrina de las Upanishads está presidida por la idea de que el Ātman, el cual se identifica con Brahman, la Divinidad, que, aunque trascendente, es también inmanente, «es vida, verbo y mente. El es la verdad y la vida inmortal, el blanco al cual hay que apuntar; con devoción y concentración hay que tender hacia El... Para el sabio que Lo encuentra, es gozo y luz y vida eterna. Al verlo en su inmanencia y trascendencia se desvanecen las dudas de la mente». Así dice la *Mundaka* (27). La *Bṛhādāraṇyaka* nos enseña que nada es amable, que nada debe ser amado por amor a ello mismo, sino por amor al Ātman que está en ello. El Ātman es el que debe ser visto y oído en todos los seres y retener nuestros pensamientos y meditación; así todo pasa a ser conocido. Nada es aparte del Ātman, en el cual todo se basa (28). Y enseña la *Īza* que «solamente las acciones hechas en Dios no atan el alma del hombre... Hay que hacer todas las acciones en Dios sin dejar nunca de atender a El, dejándonos guiar por El por la senda del bien» (29).

Expusimos ya el entusiasmo por aprender y enseñar cantado en términos de acentuado lirismo. En términos sencillamente didácticos dice la *Chāndogya*: «Tres ramas de la

(25) Id., parte 1.ª, capítulo II; páginas 54 y 55 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», pág. 57.

(26) Id., id., en la edición Hertel-Haessel, y en «Himalayas of the Soul», pág. 58.

(27) Id., parte 2.ª, capítulo II, páginas 57 y 58 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», páginas 60 y 61.

(28) *Bṛhādāraṇyaka-Upanishad*, II, 4; páginas 77 y 78 de «Himalayas of the Soul».

(29) *Īza-Upanishad*, páginas 19 a 21 de id.

regla religiosa: el sacrificio, el estudio, la limosna constituyen la primera; la mortificación («tapas»), ella sola, la segunda; la vida de «brahmacharin» (el discípulo durante los años de Upanayana, iniciación en los Vedas), seguida, como en familia, junto a un maestro, la tercera. Las tres conducen a las moradas puras; solamente aquel que ha llegado a formarse brahmán consigue la inmortalidad» (30). Y en sus últimas líneas dice esta Upanishad: «Entra en el mundo de Brahman, y de él no retorna, quien al salir de casa de su maestro después de haber aprendido el Veda y de haber cumplido con aquél conforme a las prescripciones, establecido en el hogar propio, consagrándose al estudio en un lugar puro, prepara discípulos virtuosos; y concentrando en sí todos sus sentidos, respeta, con la sola excepción de las víctimas que han de ser ofrecidas en sacrificio, la vida de todos los seres; y durante toda su vida se conduce así» (31).

Al tratar de que el saber al cual aspiran las Upanishads no es generalmente un conocimiento lógico y erudito, sino una intuición concedida por Dios a quienes esforzadamente consiguieron la paz del alma, dimos con doctrina ascética y mística enlazada con doctrina pedagógica.

A mayor abundamiento podemos añadir los siguientes pasajes:

Dice la *Katha*: «Cuando el sabio, mediante la concentración espiritual, descansa su mente en el Dios que está más allá del tiempo, difícil de ver, que habita en el misterio de las cosas y en el corazón del hombre, entonces se eleva por encima del gozo y de la tristeza (32). «El sabio restringe la palabra en la mente, la mente en el yo cognoscente, el yo cognoscente en el gran Ātman, y el gran Ātman en el Ātman de paz» (33). «El Ātman creó los sentidos para que se dirigieran al exterior; ellos van a lo material, hacia fuera,

(30) *Chāndogya-Upanishad*, lección 2.^a, sección 23; pág. 28 de la edición citada.

(31) Id., lección 8.^a, sección 15; páginas 120 y 121 de id.

(32) *Katha-Upanishad*, I, 2; pág. 32 de «Himalayas of the Soul».

(33) Id. I, 3; pág. 36 de id.

no al Ātman mismo interior. Solamente unos pocos sabios, en su aspiración a la inmortalidad, han vuelto su mirada hacia dentro y han visto el Ātman interior... Cuando el sabio conoce el Ātman, la vida interior, gozando, como la abeja goza la dulzura de las flores, del Señor de lo que fué y lo que será, trasciende las regiones del miedo» (34). «Más allá de todo está el Espíritu, que todo lo penetra sin cualidades; su forma no está en el campo de la visión; nadie lo ve con ojos mortales. Es percibido con el corazón, con el pensamiento y con la mente... Cuando los cinco sentidos y la mente y aun la razón están en silencio, entonces comienza la vida suprema. La permanencia de los sentidos en quietud se llama Yoga. Entonces uno está en vela porque el Yoga viene y va. Palabras y pensamientos no pueden conseguirlo, y no puede ser visto por los ojos. Solamente puede ser percibido por aquel que dice: «El es». En la fe de «El es» su existencia tiene que ser percibida, y El tiene que ser percibido en su esencia. Cuando El percibido como «El es», entonces aparece brillante la revelación de su esencia. Cuando todos los deseos que se pegan al corazón desaparecen..., cuando todos los lazos que atan el corazón se desatan, entonces un mortal deviene inmortal... Así en verdad será inmortal cualquiera que conoce su propio Ātman profundo» (35).

También en la *Mundaka* se proclama que por encima de las prácticas religiosas rituales y de la beneficencia está la vida de pureza y fe en la soledad, con renunciación de espíritu y de hecho a los deseos terrenales, la vida contemplativa (36), en la cual se reconoce a Brahman habitando en la morada secreta del corazón (37), en la cual hay que concentrarse, «allí donde todos los sutiles canales del cuerpo se

(34) Id., II, 1; páginas 36 y 37 de id.

(35) Id., II, 3; pág. 42 de id.

(36) *Mundaka-Upanishad*, I, 2; páginas 54 y 55 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», pág. 58.

(37) Id., II, 1; páginas 56-57 de 1ª edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», pág. 59.

reúnen como los radios en el centro de una rueda, allí está El como principio de movimiento, y transforma en muchas su propia sombra... El sabio lo encuentra como gozo y luz y vida eterna... Y cuando es visto en su inmanencia y trascendencia, entonces se desligan las ataduras del corazón, se desvanecen las dudas de la mente...» (38). «Cuando el sabio contempla en áurea gloria al Señor, al Creador del bien de la creación, deja atrás el bien y el mal, y en la pureza va a la unidad suprema... La verdad obtiene la victoria, no el error. La verdad es el camino que lleva a las regiones de luz. Los sabios andan por él libres de deseos, y alcanzan la suprema mansión de la verdad» (39). «Llenos de devoción han encontrado al Espíritu en todo, y penetran dentro del Todo» (40).

Es peculiarmente digna de consideración la importancia que se da al conocimiento.

Ya en la más antigua probablemente de las Upanishads, en la *Brihádarányaka*, se lee: «Como la piel de una serpiente yace muerta junto a un hormiguero, así el cuerpo mortal; mas el espíritu, incorpóreo, inmortal, es vida y luz y eternidad.»

En referencia a ello hay estos versos: «Yo he encontrado la pequeña senda conocida de los antiguos que se extiende a los lejos. Por ella los sabios conocen al Espíritu, se elevan a las regiones del cielo y de allí ulteriormente a la liberación... Es el camino de los que ven a Brahman, de aquellos cuyas acciones son puras y que tienen el fuego y la luz interiores.»

Cuando un hombre despertado a la visión del *Ātman* puede en verdad decir «Yo soy El», ¿qué deseos pueden llevarlo a afligirse febrilmente por el cuerpo?»

(38) Id., pág. 57 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», páginas 60 y 61.

(39) Id., III, 1, páginas 58 y 59 de la edición Hertel-Haessel; y en «Himalayas of the Soul», pág. 62.

(40) Id., III, 2; páginas 60 y 61 de la edición Hertel-Haessel; y página 64 en «Himalayas of the Soul».

«Aquel que en el misterio de la vida ha encontrado el Ātman, y ha despertado a su luz, a él como creador pertenece el mundo del Espíritu, pues que él es este mundo... Aquellos que ven la luz, entran en la vida eterna; aquellos que viven en obscuridad, entran en la aflicción. Cuando un hombre ve el Ātman, a Dios mismo, al Señor de lo que fué y de lo que será, no teme ya nunca más; ante el cual giran los años y los días de los años...»

«El que conoce el gran Ātman que vive en nuestros propios corazones..., cuya grandeza no deviene mayor por nuestras buenas acciones ni menor por las malas..., libre de todo vínculo, más allá del sufrimiento y del temor, el que lo conoce, no es perturbado ya por la pesadumbre ni por la satisfacción, por el mal o el bien que ha hecho. Va más allá de una y de otra.»

«Lo que ha hecho o ha dejado de hacer no le apesadumbra.»

«Esto fué dicho en el sagrado verso: «La imperturbable grandeza del que ve a Brahman, no es mayor o menor por las acciones. Que el hombre encuentre el camino del espíritu: el que lo ha encontrado, deviene libre de los lazos del mal.»

«El que conoce esto, ha encontrado la paz, es señor de sí mismo, en serena paciencia y en serena concentración. En sí mismo ve al Espíritu, y ve que el Espíritu es todo.»

«No es perturbado por el mal, sino que aleja el mal: no es quemado por el pecado, sino que quema todo pecado. Va más allá del mal, más allá de la pasión y más allá de las dudas, pues que ve al Eterno.»

«Este es el grande y nunca nacido espíritu del hombre, que goza del alimento de vida y dispensador de tesoro. El que lo conoce, encuentra este tesoro. Este es el grande y nunca nacido espíritu del hombre, nunca viejo e inmortal. Este es el espíritu del Universo, refugio de todo temor» (41).

(41) *Bṛihādāraṇyaka-Upanishad*, IV, 3; páginas 91 y 92 de «Himalayas of the Soul».

Fácil es advertir en estas líneas la trascendencia que se da al conocimiento, al ver, al saber, como si éste valiera, independientemente de la conducta, para la salvación.

No faltan otros textos aun más explícitos en este sentido.

Dice la *Chândogya*, la segunda probablemente de las Upanishads: «El Ātman... (que) es Brahman..., es la inmortalidad, la felicidad; a El van todas las dichas, y también a aquel que así lo sabe. El aporta todas las dichas, y también a aquel que así lo sabe. El resplandece en todos los mundos, y también aquel que así lo sabe. Después, aquel que así lo sabe, al morir, tanto si le hacen funerales como si no, va derechamente a la llama, de la llama al día, del día a la quincena de claridad de luna, de la quincena de claridad de luna a los seis meses durante los cuales el sol sube hacia el Norte, de estos meses al año, del año al sol, del sol a la luna, de la luna al relámpago. Allí hay un ser que no es humano, el cual lo lleva a Brahman, tal es el camino de los dioses, el camino de Brahman. Aquellos que lo siguen no retornan al torbellino humano» (42). «Aquel que conoce lo más antiguo y lo mejor deviene el más antiguo y el mejor... Aquel que conoce lo más rico deviene el más rico entre los suyos... Aquel que conoce el soporte se establece sólidamente en este mundo y en el otro... Aquel que conoce la prosperidad, a él afluyen todos los bienes divinos y humanos... Aquel que conoce el refugio, es el refugio de los suyos» (43). «El que ofrece el sacrificio a Agni sin conocer (la doctrina del Ātman y las palabras que hay que decir en las sucesivas ofrendas), es como aquel que, apartando las brasas, ofrendase en las cenizas. Mas aquel que, sabiéndolo, ofrece el sacrificio a Agni, ofrece en todos los mundos, en todos los seres, en todos los yos. Como se quema echándola al fuego la punta de una caña, así son quemados todos los pecados del que, sabiendo aquello, hace la ofrenda a Agni. He ahí por qué el que sabe

(42) *Chândogya-Upanishad*. lección 4.^a, sección 15; pág. 56 de la edición citada.

(43) Id., lección V, sección 1; pág. 60.

aquello, aunque diese a un «chandaḥa» (hombre que está más abajo que todas las castas) los restos del sacrificio, con todo ofrecería en el Ātman Vaizvānara» (44). Es preciso tener el alma grande, sentirse idéntico al Cosmos: el hombre que al cantar o recitar los himnos penetra su simbolismo, se exime y se siente exento del cumplimiento de ciertas normas que son trabas de la conducta; por ejemplo, negarse a una mujer que se ofrece (45). Además, aquel que conoce esto, aunque se asocie al que roba oro, bebe licores, deshonorra el lecho de su señor propio o pega a un brahman, no por esto se ensucia con el pecado, sino que es puro, limpio y digno del mundo de los bienaventurados (46). El Ātman, mundo de Brahman, que cada uno lleva en su interior, es para aquellos que lo han descubierto «un dique, una barrera que separa los mundos. Ni los días ni las noches lo atraviesan, ni la vejez ni el sufrimiento, ni las buenas acciones ni las malas. Al chocar con él, todos los pecados retroceden (47). «Aquel que dice: «Saliendo de este mundo yo me uniré a Brahman (que es el mismo Ātman), en verdad no hay ninguna duda de que se unirá» (48).

También en la *Mundaka* se da a la contemplación de la divinidad la eficacia de situarnos «más allá del bien y del mal» (49); «en verdad, aquel que conoce a Dios deviene Dios» (50).

Sin embargo, esta doctrina de que baste el conocimiento para la salvación no es la común en las Upanishads, ni siquiera en aquellas de las cuales acabamos de citar textos. La común es la de que es necesario también el venci-

(44) Id., lección V, sección 24; páginas 75 y 76.

(45) Id., lección II, 11, 13 y 21; páginas 22, 23 y 26.

(46) Id., lección V, 10; pág. 69.

(47) Id., lección VIII, sección 4; pág. 111.

(48) Id., lección III, sección 14; pág. 40.

(49) *Mundaka-Upanishad*, III, 1; páginas 58 y 59 de la edición Hertel-Haessel; y pág. 62 en «Himalayas of the Soul».

(50) Id., III, 2; páginas 60 y 61 de la edición Hertel-Haessel; y página 64 en «Himalayas of the Soul».

miento de las pasiones, la quietud de los sentidos, la sencillez y paz de corazón.

Desde otro punto de vista es aquí oportuno recordar el fragmento de la *Chândogya*, antes citado, en que el rajá Pravahana Jaivali, dialogando con el brahman Gautama, atribuye la dominación de los «kshatriyas» al conocimiento de temas harto remotos de los políticos y militares.

II

COMENTARIOS.

1. Si bien en algunos de los pasajes citados se atribuye origen divino a la doctrina de las Upanishads, pronto se advierte por su mismo texto que en ellas aparecen adoctrinando no solamente brahmanes, sino «kshatriyas». En el ciclo de las Upanishads aún los brahmanes consideran rompible el cerco de exclusivismo de su casta como maestros únicos de doctrina filosófico-religiosa.

La condición requerida para el magisterio es haber adquirido la verdad luminosa que se va a enseñar, para lo cual más necesarios aún que el estudio son la oración humilde, hacer todas las obras por Dios, el favor divino, la sencillez de espíritu, hacerse niño en cierto sentido, la rectitud de conducta, la concentración de la mente, el dominio de los sentidos y el apaciguamiento del corazón.

El discípulo ha de disfrutar también del favor divino y ha de reunir estas condiciones morales y pedagógicas: anhelo de sabiduría, constancia en el discipulado y veneración al maestro, teniendo siempre por principal maestro a Dios mismo, a Quien ha de entregarse dócilmente.

2. Las Upanishads son una prueba de la eficacia del entusiasmo por el conocimiento de la verdad, de la disposición a nutrirse de ella cualquiera que sea la fuente de su conocimiento.

3. También lo son de la eficacia del diálogo, estimula-

do y acuciado por noble emulación entre interlocutores de distintas castas, edades y sexos, pero todos ávidos de saber.

4. Aprender y enseñar son funciones singularmente enaltecidas: su ejercicio es austeridad máxima; enseñar es obra de beneficencia espiritual; y cuando se cumple tal función con los indicados requisitos lleva al alma después de esta vida a la unión beatífica con Dios.

5. Se advierte en algunos textos desmesurada estimación del conocimiento filosófico, creyendo que la superioridad en éste es la fuente de la supremacía política. Error en que incurrieron también maestros griegos y algunos posteriores, si bien abundaron los que creyeron que no era de hecho la fuente de supremacía política, sino que debía serlo.

Error que tiene la misma raíz que la exageración de la «importancia de la asignatura» cometida por los profesores y tratadistas que la profesan.

6. Peor es el descarrío que también en uno que otro texto se advierte, aunque diste de ser general, de considerar que la superioridad intelectual en grado excelso constituye a quien la posee en nobleza exenta de la ley moral común. Es desviación impulsada por la soberbia, desviación en que a lo largo de los siglos han incurrido los que, cegados por aquel pecado capital, no han comprendido que la aristocracia moral no consiste en evadirse de las normas de moral que lo son para todos los hombres, ni siquiera de aquellas impuestas por la religión positiva, sino en el cumplimiento de normas más rigurosas que las comunes, sin transgredir éstas, antes bien cumpliéndolas con mayor perfección, enderezando pensamientos y obras al Fin Supremo más directamente, con mayor grado de conciencia y con mayor pureza de intención.

PEDRO FONT PUIG.

Catedrático de la Universidad de Barcelona

S U M M A R Y

Doctor Font y Puig continues his study of the Hindu sources with a clear, precise design of historifying the most important pedagogical sources.

So he does an analytical study of the Upanishads pointing out some apparently contradictory but easily convertible notes.

That is why the extension of wisdom to other casts than the Brahmanic one is only possible when the new individuals have the peculiar conditions which can be demanded or supposed to the brahmans.

Having account of the high rank that the Upanishads acknowledge to the teaching function we can easily understand their individual system and the great importance of dialogue though at the same time they warn us against the abuse of dialogue owing to the tiredness that the abundance of words may produce.

The author takes notice of the disharmony of several passages caused by the interference of the intellectual plan with the political and moral ones.